التجليات العرفانية للزمن عند جلال الدين الرومي

نوال لعريبي
جامعة تلمسان، مخبر الفينومينولوجيا و تطبيقاتها.
nawel13laribitlm@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/02/29؛ تاريخ القبول: 2020/07/29

The customary manifestations of time of Jalal Eddin Rumi

nawel laribi

Abstract:

Sufism was characterized by a cognitive, gelistic vision of the subjects, which makes the discussion of the meanings employed in the Sufi discourse immune to directness, as it is good at concealing what leads to the necessity of excavating them, and the idea of time at Jalal-Eddin Rumi - the subject of our research embodied that par excellence, its sensitivity stems from its association with gustatory visions For man in his relationship with the Creator through the mediator of the universe, it imposes on him to engage in a historical life within the framework of the inevitability of time, with the possibility of escaping from it by accepting the divine love that is granted to eternal life, ensuring that it contains time and rises to the level of the complete human being..

Keywords: time ; Sufism; Jalal-Eddin Rumi ; perfect man ; Sufi love.

الملخص:

تميز التصوف برؤية إدراكية هلامية للمواضيع،ما يجعل الخوض في معاني الدلالات الموظفة في الخطاب الصوفي بمنأى عن المباشرة كونها تجيد التخفي ما يؤول إلى ضرورة التنقيب عنها، وفكرة الزمن عند جلال الدين الرومي-موضوع بحثنا تجسد ذلك

بامتياز، فحساسيتها نابعة من ارتباطها برؤى ذوقية للإنسان في علاقته مع الخالق عبر وسيط الكون، إنها تفرض عليه الانخراط في حياة تاريخية في إطار حتمية الزمن، مع إمكانية الانفلات منها بإقباله على المحبة الإلهية المانحة للحياة الأبدية ما يكفل له احتواء الزمن و الارتقاء إلى مرتبة الإنسان الكامل.

الكلمات المفتاحية: الزمن ؛ التصوف ؛ جلال الدين الرومي ؛ الإنسان الكامل ؛العشق الصوفي.

مقدمة:

بين التصوف وغيره من المجالات المعرفية (الفلسفة، العلم، الفقه، علم الكلام) اختلاف بين في معالجة مسألة الزمن، فقد خاضت في التنظير لطبيعته ومنشأه من منطلق علاقته بالخلق -الموضوع الأكثر جدلا وتجددا، وما تولد عنه من مواضيع ذات صلة كمفهوم الوجود والعدم، قدم العالم وحدوثه، طبيعة المادة المكونة له، الحركة، التغير والثبات، الإنسان وإرادته، فناء الروح وخلودها، البعث والمعاد الخلاص، السعادة... على هذا النحو انفرد التصوف بالانصراف عن منطق التنظير العقلي والواقعي للزمان على أساس المنهج الكشفي مستغنيا عن البحث التأملي الجاف والمجحف، مرتميا في غمار تجربة جارفة عبر الزمان لبلوغ المطلق في لا تناهيه ولا محدوديته، وعليه تبرز إشكالية الزمن في المتن الصوفي من خلال التقابل بين المحدود واللامحدود أي بين الزمني واللازمني، فإذا كان الصوفي محكوم بالانتماء إلى الزمن تبعا لطبيعته المادية، فإنه حسب طبيعته الروحية -والتي هي نفخة إلهية حاكم عليه بقدرته على التحرر منه.فالصوفي -حسب جلال الدين الرومي يعي الزمن استنادا إلى الهوة الأنطولوجية التي يعانى إثرها الاغتراب وسط فضاء اجتماعي خانق لتطلعاته خالق لتوترات تستفزه لاختراق حدود المكان و الزمن و التمكن من الرجوع إلى الوجود الأصيل الذي يحتضن الوحدة فهو بلا مكان و لا زمن،هذا الاختراق يوكل إلى القلب المؤهل لقبول التقلبات المتضمنة للمجاهدة، المخاطرة، والشوق والحنين... وهي مقولات المحبة الإلهية معبر

الإنسان إلى الكمال.هاته الملامح العامة لم تتشكل بمعزل عن ظروف ساهمت في بلورة الإشكالية التالية:كيف تم إزاحة مفهوم الزمن عن المعنى التداولي العام ليحمل مدلولات عرفانية لانبثاق الإنسان في الكون وعلاقته بالمطلق عند جلال الدين الرومي؟

اعتمدنا في معالجة هاته الإشكالية على منهج تحليلي استنتاجي ونقدي تماشيا و طبيعة الموضوع،أما الدراسات السابقة فنذكر منها: الزمان النفسي دراسة سيكولوجية للزمان النفسي عند الصوفية لمحي الدين عبد الحميد، الوجود و الزمان في الخطاب الصوفي عند محي الدين ابن عربي لمحمد مسروحين،الزمان في الفكر الديني و الفلسفي لحسام الألوسي، الزمان في الفكر الإسلامي لإبراهيم العاتي،أطروحة دكتوراه لعبد الوهاب بلغراس: الحدث التاريخي في اللحظة الصوفية من خلال تجربة الأمير عبد القادر.

سؤال الزمان بين الفلسفة و التصوف:

اتخذ التفكير في الزمان مع الحضارات الشرقية القديمة طابعا ميثولوجيا تجسد لغويا و ماديا (أسطورة جلجامش، تشييد الأهرام...) باعتباره هاجس الإنسان الذي يسعى إلى الظفر بالخلود كون"البحث في الخلود يمثل رغبة الإنسان في تحدي الفناء و الزمن و هي انتقالة خطيرة في مفاهيم الإنسان و بداية التفكير في الزمن المطلق."(الشمس ماجد عبد الله،2007:ص11) ليحقق الاستمرارية اللانهائية، ثم تبلورت دراسته بشكل أكثر معقولية مع نشأة التفكير الفلسفي بملمح أنطولوجي ممنهج مثله فلاسفة الطبيعة اليونان الذين حاولوا تحديد مادة أولى يعود إليها أصل الوجود أي البداية الفعلية للزمان وفيه. ليتسع النطاق من المجال الأنطولوجي إلى المعرفي والقيمي، وهو ما جسده أفلاطون الذي تلقف أفكار بارمنيدس عن الثبات و هيراقليطس عن التغير فوالج بينهما لتحديد أفكاره الأساسية مخصصا محاورة طيماوس لتفسير صنع العالم و علاقتها بالزمان ملخصها أن"مادة العالم قبل تكون العناصر كانت غير معينة وتتحرك بدون اتساق ونظام ومن حركتها الذاتية، تحدث ذراتها مكونة العناصر الأربعة

وبقيت العناصر مضطربة هوجاء ثم نظم الله هذه المادة على نموذج صانعه قدر الإمكان،فصور العالم حيا عاقلا يحوي نفسا وعقلا وجعله واحدا مثل الله الواحد ونموذجه الواحد ..."(الألوسي حسام، 2005: ص93). هناك تقسيم ثنائي للوجود بواقع محسوس متغير خاضع لزمانية مؤقتة و عالم ثابت –المثال يتصف بسرمدية مطلقة ، و النفس الكلية تتميز بذلك فقد"صنع الله نفسه العالم-النفس الكلية قبل جسم العالم."(الألوسي حسام، 2005: ص94) كانت تحيا فيه لكن بفعل النسيان فقدت المعرفة فوقعت تحت مقولة الزمان لكن هناك إمكانية للتذكر"ذلك أن قوة التذكر انفلات من أسر التجربة الحسية المباشرة واقتحام للماضي، لزمان لم يعد كائنا "(الخولي يمنى، 1987: ص25)عن طريق الجدل الصاعد لبلوغ عالم المثل مجددا و تحقيق الخلود بالنفس الحكيمة القابلة للتناسخ بذلك لا يطال منها الفناء "فالنفس إذن في مكان و فعالية النفس المحدثة للحركة هي الرغبة désire، وسبب الرغبة هو احتذاء التي تجلب الحركة للجسم والموجود الحي ككل."(الألوسي حسام،2005:ص100).

أما أرسطو بنزعته التجريبية سيسعى بعده إلى ضبط مفهوم للزمان أقرب إلى الصرامة المنطقية الثنائية بحجج نقدية و أخرى تأسيسية في مؤلفيه الطبيعة والسماع الطبيعي معتبرا ارتباط الزمان بالحركة أصل كينونته ،إذ لا يمكن تصور استقلاله عنها و قد اختصر جان فان رأيه بإحكام "حاول أرسطو أن يعرف الزمان على نحو أكثر اتساعا بطابع الفيزياء،و أن يربطه بينه و بين الحركة الفيزيائية، فلم يعد الزمان يعرف ميتافيزيقيا على انه صورة للأبدية أو حركة النفس بل أصبح يعرف –كما يمكننا القول فيزيائيا أي كنظام عددي يبين اتجاه الحركة، فهو يبين ما يتقدم وما يتأخر."(الألوسي حسام، 2005: ص180)

أفضى ذلك إلى رسم معالم طريقين للزمان "طريق الأبدية الخاص بعالم الوعي المنطلق نسيج الميتافيزيقا ومجال الألوهية وخلود النفس،لا يقبل التكميم والقياس.. وطريق الزمان الخاص بالعالم المحسوس المتموضع بأحداثه الجارية خارج الذات الإنسانية، عالم

الأجسام المتشيء الظاهر، زمان يدخل في عالم الفيزيقا، كدفعة سيالة..."(الخولي يمنى، 1987: ص44) وجل الدراسات اللاحقة للزمان ستندرج بشكل أو بآخر في وجهتين تصوره على أنه: لا عقلاني-عقلاني، مثالي-تجريبي ،ذاتي- موضوعي، متخيل- حقيقي.

أما بالنسبة للفكر العربي الإسلامي فالوعي بالزمان يرتد بالدرجة الأولى إلى مصدر إلهي هو القرآن بما احتوته آياته من تفسير للخلق في ستة أيام لكن طبيعة اليوم مفارقة لليوم المألوف الذي يبدأ بطلوع الشمس و ينتهي بغروبها، وكذا القسم بمظاهر الزمان من الليل والنهار الشمس والقمر ... وقصص عديدة (من نماذجها قصة أهل الكهف) تجسد التصرف الإلهي المطلق في الزمان، "بل ويزيده بنقاط ذهبية فريدة غير قابلة للتكرار كلحظة الخلق أو ظهور الرسالة أو تجسد المسيح أو الهجرة النبوية."(الخولي يمنى، ص32)أما بالنسبة للإنسان بشكل عام فحياته مرادفة لزمان خطي محدد ضمن مجال يشمل الحياة والموت، ثم البعث لمعايشة المصير النهائي بشكل خالد. تبعا لذلك تطرق الباحثون من علماء الكلام بالأخص الأشاعرة والمعتزلة والفلاسفة (الكندي، ابن سينا، الفارابي، ابن رشد) بشكل مكثف إلى مسائل عويصة لها ارتباط مباشر بالزمن بمقولات فلسفية في مقدمتها مسألة الذات و الصفات وعلاقتها بحدوث العالم أو قدمه، كلام الله تعالى ومسألة خلق القرآن، النبوة والولاية، سلطة الحاكم وعلاقتها بالزمنية واللازمنية، طبيعة النفس والروح وكيفية سريان الزمن عليها من عدمه، البعث، المعاد.

في المتن الصوفي:

يعتبر الزمن من الدلالات التي ترد بمرادفاتها من قبيل الوقت، اللحظة، اليوم، الدهر، الأبدي، السرمدي، العمر... باعتبار أن "لفظ الزمان نادر الاستعمال في الخطاب الصوفي."(الجابري محمد عابد، 2009: 353 ، ولهذا يتعذر ضبطه بتعريف جامع مانع ما يطرح صعوبات يعترف بها الباحثون أثناء تطرقهم له، حيث يصرح المفكر خالد بلقاسم بأن "وضعية الزمن أخفى من وضعية المكان في خطاب

النفري ." (بلقاسم خالد،2012،ص133) ويفتتح أبو القاسم القشيري الباب الرابع من رسالته و المخصص لتفسير الألفاظ التي تدور بين هاته الطائفة و بيان ما يشكل منها بلفظ:الوقت فترد تعريفات له من أمثلتها"ما أنت فيه، إن كنت بالدنيا فوقتك الدنيا، وإن كنت بالعقبى فوقتك العقبى، وإن كنت بالسرور فوقتك السرور، وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن."(القشيري عبد الكريم، 1989: ص 131) كما يعرف في اصطلاحات الصوفية للقاشاني بسياقات سبع: البدايات، الأبواب، المعاملات، الأخلاق، الأصول، الأودية، الأحوال، والنهايات. (القاشاني، عبد الرزاق، دت:327) ، وفي الجزء الرابع من الفتوحات المكية لمحي الدين ابن عربي يذكر في باب الوقت"ولما كانت أذواق القوم في الوقت تختلف لذلك اختلفت عباراتهم عنه، والوقت حقيقة كل ما عبروا به عنه وهكذا كل مقام وحال، ليس يقصدون في التعبير عنه الحد الذاتي وإنما يذكرونه بنتائجه وما يكون عنه مما لا يكون إلا فيهم ذلك المقام والحال نعته وصفته..."(ابن عربي محي الدين، 1999: ص251).

إن قصدية اختيار هاته النماذج غرضه إبراز أن التصوف أسس معجما مفاهيمي خاصا به منبثق من لدن التجربة الذاتية المعيشة، يكابد فيها الصوفي مخاض تلقي المعنى والقبض عليه، ليتلبس المفهوم بلبوس صاحبه فيفصح عنه حسب درجة الاندماج بينهما، فقد"سئل البسطامي يبلغنا عنك كل يوم كلام ننكره، فقال إنما يخرج الكلام منى حسب وقتي." (خوالدية أسماء، د ت: 106). لذلك تتداخل مدلولات الزمان مع مباشرة مقامات طريق التصوف و أحواله المحفوف بالمخاطرة ما يعني الانخراط في تحدي الزمان، فقد سئل الجنيد عن مقام الصبر"تحمل المؤمن حتى تنقضي أوقات المكروه"(الطوسي أبو نصر، 1960: ص75). وعليه استيعاب الزمن مستبطنا في ثنايا التجربة الصوفية يجعل من استحضار رؤى جلال الدين الرومي للوجود الإنساني في الزمن ضرورة لا غنى عنها، إذ يمثل المشروع الصوفي في مجمله رغبة ملحة في " العودة إلى الزمن الأصلي إلى الأصل في كل شيء إلى سر الأسرار لفهم اختلاف

الأسرار. " (ميلودي شلغوم،1991: 115) لذلك سنحاول الدنو من فكرة الزمن الأصلي و كيفية وعي الصوفي لها،و سبيله لاسترجاعه.

الإنسان والزمان عند جلال الدين الرومي:

اشتهرت الأسرة التي احتضنت محمد بن محمد (604 هـ،1207م- 672هـ 1273م) بالنمط الصوفي ممثلا بوالده بهاء الدين ولد، لقب بسلطان العارفين"(تشيتك وليام، 18:2017) لمكانته المعرفية المجسدة في كتابه: المعارف، و لهذا تم تأسيس أولى المراحل التربوية والعلمية على قاعدة أبوية موسوعية، إضافة إلى تنقلاتهم المتوالية بسبب اضطرابات الأوضاع (هجوم المغول، الخلافات المذهبية والسياسية) إلا أنها صقلت ملكاته ، و"لقد كانت هجرة أسرة جلال الدين الرومي من بلخ إلى تركيا هجرة من أرض الفكر والتصوف إلى أرض الفكر والتصوف."(عناية إبلاغ، ص91)، فعرف بعدة ألقاب، البلخي نسبة إلى موطن مولده بلخ - أفغانستان، والرومي كونه اسما مشتقا من مكان a toponym ويشير إلى حقيقة أنه عاش في الأناضول التي هي الآن تركيا،لكنها كانت تعد آنئذ من وجهة نظر إسلامية بلاد الروم، وجلال الدين لقب يعنى عظمة الدين. "(فرانكلين لويس،2016:ص74)، ويذكره أحباؤه و أصدقاؤه بمولانا التي تعنى "مثل لقب خواجة ضربا من التقدير المعنوي والاجتماعي، وهو ترجمة للكلمة الفارسية خداومدكار."(الرومي جلال، ص11). تعبأ الرومي بعلوم الفقه والشريعة فعرف بمواعظه الموثقة في مؤلفات: فيه ما فيه، المجالس السبعة، أما المثنوي، الرباعيات وديوان شمس تبريز، فهي نتاج المرحلة العرفانية الأعمق في حياته، والتي شهدها تزامنا وصحبته لشخصية شمس الدين التبريزي حيث أصبح السماع الصوفي المصحوب بالرقص الدائري اللغة الأفصح للتعبير عن وجدانه المحترق بالعشق الإلهي، وحرص ولده سلطان ولد على استمراره كطريقة لها أعراف معينة عرفت بالمولوية نسبة لمؤسسها أو الدراويش الدوارين، وأصبح ضريحه في قونيا مزارا للسائحين من كل بقاع العالم.

يستهل جلال الدين الرومي الكتاب الأول من المثنوي بقصة الناي الذي يحن إلى زمان الوصل: ‘‘استمع إلى الناي كيف يقص حكايته، إنه يشكو آلام الفراق.

يقول منذ قطعت من منبت الغاب، والناس رجالا و نساء يبكون لبكائي

إنني أنشد صدرا مزقه الفراق، حتى أشرح له ألم الاشتياق فكل إنسان أقام بعيدا عن أصله يضل يبحث عن زمان وصله‘‘ (الرومي جلال الدين، 73:1996)

تصور هاته الأبيات بطريقة مشبعة بالرمزية معاناة الإنسان جراء بعده عن أصله-الزمن الأصلي، فالوجود العيني يعاش ضمن زمن مجازي خادع، وإدراك هذا الانفصال الوجودي هو فيصل التجربة الصوفية حيث أن التحول الذي شهده جلال الدين الرومي باحتواء التصوف له أي‘‘دخوله دنيا الحب الإلهي يمكن أن نطلق عليه الباعث الأنطولوجي، ولعل هذا الباعث أجل خطرا وأبعد أثرا لأنه يعود إلى زمن البدايات حيث الاصطفاء الإلهي منجز في الأبدية نفسها أو على الأقل في أس الدهر و مبتدأ الزمان.‘‘(بن طيب محمد،2009: 41)،ما يقحم الصوفي في حالة اغتراب يشعر من خلالها بفقدان هويته وعدم انتمائه لزمنه، فيسعى إلى تجاوز الواقع الحسي العيني المباشر سعيا إلى المطلق الخالد الثابت، إذ ‘‘النفور من الكثرة نفور من الزمن التاريخي وإذا كان التغير والتحول من الصيرورة،إن الصوفي منجذب دائما إلى الكينونة في مقابل الصيرورة. ‘‘(وليد منير، 2004: 146) إنه إذن نداء الكينونة الذي يتعذر الإصغاء إليه دون التعامل الميتافيزيقي مع الزمن ما يمنح العارف أهلية العبور من كثافة المادة إلى أثيرية الروح، ليستعيد الوطن الأصلي بما يبذله من مجاهدات تكفل له طي المسافات والأزمنة ليتبوأ موقعه النوراني‘‘هذه الدنيا أبدعت من اللاجهة، فمن اللامكان صار للدنيا مكان، فعد من الوجود صوب العدم وكن ربانيا طالبا للرب.‘‘(الرومي جلال الدين، 79:1997 ، والملاحظ أن الرغبة في العدم تستند إلى مرجعية دينية

من السنة فـ"قول النبي: لي وقت، قد استخدمه الصوفية كثيرا في التعبير عن خبرة الوقت لديهم، وهو اللحظة التي يخترقون فيها الزمان المخلوق ليبلغوا الحاضر الخالد في الله، بحيث لا وجود لأي مخلوق بما في ذلك كبير الملائكة، وقد فهم إقبال ذلك في إطار تفسيره الحديث للرموز الصوفية على أنها اللحظة التي يمزق فيها حزام الزندقة ألا وهو الزمن فيعايش الصوفي علاقة مباشرة بالله في لقاء شخصي به"(شيمل آنا ماري ،2006: 250)

زمان الإنسان الكامل:

الحياة الماضية حبلى بالإشارات، وبلوغ الصوفية هذه الدرجة من الوعي بالزمن تستدعي الانصراف عن الحياة المألوفة و كسر عادات البنية الثقافية والاجتماعية بتمحيص الماضي ونقده، وإعادة بنائه ما يجعل الصوفي"لا يتقبل التاريخ من منطلق كونه حقائق مجردة أي أنه لا ينظر إليه بمنظور المؤرخ الذي تهمه الحقائق في أزمنتها وأماكنها، بل من حيث وقعها في نفسه ومساوقتها المضمونية والدلالية لما يتناوب عليه من أحوال ومقامات، وهنا يصير الماضي تاريخا إشاريا."(خوالدية أسماء، د ت: 40) وحين يعاني ألم مخاض فهمها تتوج بميلاد ثاني يحيا به عمرا جديدا، فقد سئل أبو يزيد البسطامي: كم عمرك؟ فأجاب أربع أعوام، حجبت في هاته العاجلة سبعين عاما عن الله فما رأيته إلا خلال الأعوام الأربعة الأخيرة، وما حجبته من عمرك لا تحسبه في حياتك."(نيكلسون رينولد، 2002: 64)، على هذا النحو للإنسان أهلية بلوغ الكمال بحيث يعكس المطلوب جنس الطالب، إذ رغم أنه آخر المخلوقات من الناحية الزمنية إلا أنه من الناحية المنطقية غاية الخلق كله، إنه المبتدأ والمنتهى "إذن فأنت في الصورة العالم الأصغر وأنت في المعنى العالم الأكبر وفي الظاهر يكون ذلك الغصن أصلا للثمرة، لكن الفرع في الحقيقة صار من أجل الثمر."(الرومي جلال الدين، 86:2002)، وفكرة الولي تعكس ذلك باعتباره "يمثل ذروة الكمال الذي يمكن أن يبلغه الإنسان، بحيث عدم خلو الزمن من الولاية في نظر الرومي يستلزم زمنا دائريا يتم فيه تعاقب الولاية بشكل دوري"من هنا ففي كل دور من الزمان ولي قائم

والتجربة مستمرة إلى يوم القيامة.‶(الرومي جلال الدين، 1997، ص88) من خصوصياته أن يكون قائدا لا منقادا للزمن تحققت له العودة إلى الزمن الأصلي، فلا يسري فيه فعل الزمن الطبيعي ليتمتع بعنفوانه الدائم‶هذا اللهم إلا الشيخ الثمل بالحق فإن في باطنه حياة طيبة فهو في ظاهره شيخ وفي باطنه صبي فما بالك بذلك النبي وذلك الولي ‶(الرومي جلال الدين، 1997، ص261)، كما يدعو إلى الاستنارة بنوره كونه قبس من النور الإلهي‶إن لحظة من صحبة الأولياء أفضل من مائة سنة بلا رياء.‶(الرومي جلال الدين، ص96)

إن المفاضلة بين اللحظة من الزمن والمائة سنة منه يعكس قيمة الولاية ‶بغيرها لا يوجد تصوف، إذ الولاية هي أصل التصوف ومنبعه وزاده الذي يحيا به.‶(ميشيل شودكيفيتش، 2000: 18)، فرغم ضآلة الآن بموجب التقدير الكمي إلا أنه يمثل أصل الزمن،و عليه الصحبة امتياز لا يظفر بها إلا من تخلص من الأنا، بدايتها الانكفاء على الذات ف‶خلوة المريد أربعين يوما كانت تؤدي إلى إحداث تغيير عميق في إدراكه.‶ (آنا ماري شيمل، 2006، 120). ليعي أن الرهان الحقيقي هو محو الذات:

‶إن اللحظة التي تكون فيها مع نفسك يبدو لك الحبيب شوكة وفي اللحظة التي تكون فيها مع نفسك تتجمد كالخريف. و في اللحظة التي تتجرد فيها من هواك يتحول أمامك الشتاء ربيعا. و لأنك تطلب استقرار نفسك اضطربت عليك الأمور. فكن طالبا عدم الاستقرار ليأتيك الاستقرار.‶ (هاشم أبو حسن:284) إن عدم الاستقرار يعول فيه على القلب كونه يجاري التقلب الحاصل في العالم‶ فالصادق يتقلب في اليوم أربعين مرة والمرائي على حالة واحدة أربعين سنة.‶(أندريه تور،156:2002)، بالتالي رهان انكشاف حقيقة الذات عملية تتجلى في اكتشاف صيرورة الزمن لاستثمارها إلى أبعد مدى لهذا يمثل ‶الوعي بالزمان بأبعاده الثلاث الماضي والحاضر والمستقبل البعد الثالث من أبعاد الشخصية المتكاملة‶(الرومي جلال الدين، 24:2002) التي تدرك الحاجة إلى الوقت ‶أسرار الحقيقة لا تكشف بالسؤال و لا تكشف أيضا ببذل الجاه

و المال وإذا لم تدم العين و القلب لخمسين عاما فلن تكون لك سبيل من القال إلى الحال‘‘.(الرومي جلال الدين،292:2004)

إدامة العين والقلب تؤول إلى تلازم البصر والبصيرة، الظاهر والباطن، الشريعة والحقيقة، معنى ذلك أن هناك استئناس بين الشريعة والحقيقة يتم بتوافق تكاملي لا تنافر إقصائي، فعلى الإنسان تأدية العبادة التي تتوافق والشريعة، والترقي في المقامات والأحوال لشهود الحقيقة، بذلك التصوف رديف الزمن النفسي فهو عبارة عن‘‘أزمنة نفسية أو حالات وجدانية خاصة يعانيها السالك للطريق من خلال شعوره شعورا داخليا بذاته ومرور الأوقات أو الأحوال عليه من قبض وبسط وحزن وسرور وحب وخوف ورجاء وفناء وبقاء وما إلى ذلك، هذا بالإضافة إلى المقامات من توبة وزهد وصبر وشكر وتوكل وتفويض وتسليم‘‘(محي الدين عبد الحميد، 15:1992) فيكون الزمن مزدوج الحمولة يفرض على الصوفي الالتزام بمظاهر الشريعة، ويرغبه من جهة أخرى في التفتح على اللانهائي، فيتجسد في نمطين:- مادي فيزيائي قابل للقياس، خاص بالعبادات، فالرومي يولي أهمية قصوى لاستغلال الوقت الذي يتطلب الفعالية الايجابية لتحصيل النتائج، فحسبه أعمارنا مضمرة في أعمالنا، لذلك يحذر من التفريط فيه‘‘وذلك الذي كان غافلا عن الغراس والربيع، أي علم له بقيمة هذه الأيام‘‘ هذا النمط لا يقبل التسويف ليقبل الصوفي على الحياة باستغلال اللحظة فـ‘‘الصوفي ابن الوقت أيها الرفيق، وليس قول غد من شرط الطريق‘‘(الرومي جلال الدين، 48:1996)، ويرتبط بأزمنة معلومة تؤدى فيها الشعائر الدينية‘‘هذه الصلاة وهذا الصيام والحج والجهاد برهان على اعتقادك، وهذه الزكاة والصدقة وعدم الحسد برهان على سرك‘‘ (الرومي جلال الدين ،61:1997)

- زمان نفسي ميتافيزيقي: كاشف عن الحقيقة المتوارية خلف الظواهر،إنها تتكشف حسب التجليات التي تتطلب تحقيق وثبات في الزمن يرتحل من خلالها الصوفي عابرا الماضي، الحاضر وحتى المستقبل لذلك « العارف لا يعترف بالزمان كإطار للحوادث ولا لديمومة الحالات الشعورية ديمومة متصلة لا تقبل الرجوع القهقري،

ولا القفز إلى أمام، إن الزمن عنده كالمكان يمكن أن يسافر فيه وفي أي اتجاه شاء إلى أمام وإلى وراء، ويمكن أن يحضر فيه ويغيب.» (الجابري محمد عابد، 153:2009)، بل ويتفوق على المكان بديناميكية مبدعة لتموجات وانحناءات تجعله ''زمانا منكسرا إنه زمان الغيبة والحضور، زمان السكر والصحو، زمان التقلب في الأحوال والمقامات هذا زمان نفسي''. (الجابري محمد عابد، 156:2009)

علاقة المعراج الصوفي بالزمان:

يقتدي الصوفي في طريقه بالمعراج النبوي الذي عرفه على الأسرار، وعروج الإنسان روحي''هو فقط تحرر الإنسان من صفات شخصيته الفردية الضيقة لكي يدخل عالم الأزلي واللا متجلي''(عبد الحكيم خليفة، 2017: 168)، المقامات مفردة وهي مكاسب كونها تجسد درجة أخلاقية (تشيتك وليام، 2017، 15)، من أهمها مقام التوبة فهي بمثابة بداية الطريق الصوفي''ففي الطرف الغربي باب للتوبة يكون مفتوحا أمام الورى حتى القيامة، وإلى أن تطلع الشمس من المغرب يظل هذا الباب مفتوحا.''(الرومي جلال الدين، 235:2002) كما يصفها بأنها ''مركب عجيب ينطلق في لحظة واحدة من الحضيض إلى الفلك''.(جلال الدين الرومي، 68،1996) أما الصبر فيستعين جلال الدين الرومي بصور مجازية مستمدة من مظاهر الزمن و هي الفصول ليبين أهمية هذا المقام بالنسبة للصوفي السالك،فبعد قهر الشتاء يأتي لطف الربيع فالصبر مآله القوة و التتويج بحلول الرحمة ''هيا فقد جاء وقت الصابرين،جاء وقت الشدة والامتحان، وحينما يبلغ الأمر غايته حينئذ تنقض العهود كما تكسر السكين العظام ...فيا قلب لا تكن أنت ضعيفا، وكن قلبا قويا فقد جاء وقت القوة...و فتحنا أفواهنا كالصدف فقد جاء غيث فضلك نثرا ذرا إن هذا وقت الرحمة ووقت العطف. '' (هاشم أبو الحسن:101)

أما الأحوال فهي مواهب (ابن عربي محي الدين: 21) مزدوجة ومتضادة من خوف ورجاء، قبض وبسط، هيبة وأنس، سكر

وصحو، فناء وبقاء فهي آنية لا مدة لها ولا دوام "كما تحل بالقلب تزول في الوقت"(القشيري أبو القاسم، 199: 134). تتناوب المقامات والأحوال على الصوفي بحيث لا يصح الانتقال إلى المرحلة اللاحقة دون استكمال السابقة."ويعيش الصوفي الزمان فيم يتدرج فيه من المقامات، والمقام يستمر زمنا، وفي حين يختفي الزمان في الحال فيصبح أقرب إلى اللحظات الوجودية غير ذات الاتصال، ويتخذ شكلا طوبولوجيا(النقطة)"(الخولي يمنى، 45)

العشق الصوفي ومحو الزمن :

الإخلاص في الطريقة (المقامات والأحوال) يهب الغاية- الحقيقة وذروتها التخلص من السوي لشهود التوحيد دون مقولات زمنية، فالمعنى العرفاني للتوحيد كما عرفه الجنيد "الخروج من ضيق رسوم الزمانية إلى سعة فناء السرمدية." (الطوسي أبو نصر، 1960: 49)، لكن هذا الخروج يبقى رهين الهمة التي يتفاوت فيها الصوفية، فمن يتعذر عليه إلغاء الزمن يتعذر عليه أيضا تذوق التوحيد" فقد عانى الصوفية معاناة مريرة جراء إحساسهم بتقلب أوقاتهم وتلونها حتى بلغت هاته المعاناة حد الموت. "(العوادي عدنان، 1979: 192) وعليه الانفلات من الزمن يهب العارف الحيرة المتعالية على الشك وعلى ادعاء امتلاك المعرفة معا" وفي تلك الساعة تخلصت الروح من الزمان وقد نجا من التلوين من نجا من الزمان. وعندما تخرج برهة من إسار الزمان لا تبقى الكيفية و تصير مأذونا لمن لا كيفية له ولا خبر للزمان عن اللازمان و ليس لها إلا تلك الناحية من طريق إلا الحيرة." (الرومي جلال الدين، 188 .1997)

في اللازمان يشهد العارف الاستقرار بلا مقر، فإذا كانت الطبيعة تأبى الفراغ كما يقول أرسطو فان العارف بفنائه يعاينه "وتحرير الزمن من السوى يجعله زمن وقفة وزمن الوقفة هو زمن الفراغ من كل شيء، من الكون وأحكامه، من القصد من الطلب من التعلق بالسوي"(.بلقاسم خالد،2012: 135)إنه التمكين باعتباره"

إقامة المحققين في محل الكمال و الدرجة العليا"(الهجويني، 617:2007) ويعكس رد أبو يزيد البسطامي بلوغه هاته الدرجة حين"سأله رجل: كيف أصبحت؟ قال:لا صباح ولا مساء، إنما الصباح والمساء لمن تأخذه الصفة وأنا لا صفة لي. " (شودكيفيتش ميشيل، 58:2000) لتنتفي معالم الزمن في الوعي الصوفي كونه فوق انتظام الطبيعة يتخذ من القرب والبعد مقياسا له بحيث يمكنه بلوغ ذروة تجليات الحقيقة والذي يقتنصها الصافي: "هو غريق في نور ذي الجلال فهو فارغ من الوقت والحال. فامض وابحث عن مثل هذا العشق إن كنت حيا وإلا فإنك عبدا للأوقات المختلفة "(الرومي جلال الدين،137:1997).العشق إذن هو طريق الحياة الأبدية إنه " ينبوع من ينابيع البعث الروحي،به يتجدد الكائن البشري كل لحظة و ينتزع عنه صفاته المذمومة ليتحلى بصفات معشوقه ذي الجمال و الكمال" (بن عامر توفيق،202:2013) انه ماء الحياة المانح للخلود:"إن مضى العمر أعطى الحق عمرا آخر

و إن ذهب عمر الفناء فهناك عمر البقاء

العشق ماء الحياة فادخل في هذا الماء

فكل قطرة منه بحر حياة مستقل."(جلال الدين الرومي،22:2004)

لا يقتصر العشق على الإنسان بل ويشمل الكون كله بدونه يتلاشى الزمن" اعلم أن دوران الأفلاك من العشق لو لا العشق لتجمد العالم. "(الرومي جلال الدين،393:1997) ما يجسد العلاقة التكافئية بين الإنسان والطبيعة فارتقاء النوع البشري يلازمه ارتقاء الكون باعتبار" المعراج الصوفي عملية تجري داخل العالم لا بمعزل عنه بحيث أن العروج حركة مستمرة ليست خاصة بالروح الإنساني فقط بل إنها تنتشر في العالم المخلوق بكامله " (شيمل آنا ماري،2004: 344)هناك إذن ما يبرر انجذاب الصوفي للطبيعة كونها مرآة لتجليات الزمن، وقد تميز الرومي بتوظيفه لمظاهرها في التعبير عن رؤيته الذوقية للزمن بحيث أن"فكرة الزمن تشكل إطارا للدلالة في معظم

الرباعيات المقدمة و مرجع ذلك فيما يبدو كون الزمن إطارا لأحوال النفس ومن هنا يكثر ذكر الليل والنهار، السحر والصباح، الشتاء والربيع، الشمس والقمر، النوم واليقظة."(الرومي جلال الدين، 2004: 16) وكأن الرومي بهاته الصلة القوية بالطبيعة يعبر بلغة عذراء هي بمثابة ترجمة أمينة لإنصاته للوجود الذي يضمر الكلام الأصلي، فأشعاره تتدفق معانيها بلا تكلف" وهكذا كان الشعر المتحرر من الانقيادات المألوفة يغدو نموذجا حياتيا ونموذجا فكريا موزون الإيقاعات، وبذلك كان الوسيلة الأمثل لتحليل الحياة الروحية تحليلا إيقاعيا، ولجعل الروح يستعيد السيادة على جدليات الزمن. "(باشلارغاستون،175:1992)

هاته الاستعادة تتجسد في التعبير بمنأى عن قيد اللغة المنطقي،فإذا كان التصور العام يرى في النهار الإشراق والرحابة والحركة مقابل الليل المتضمن لمعاني الخمود، الضيق، النوم والظلمة فإن العارف يعكس هذا التصور، فالليل من مظاهر الزمن الميتافيزيقية التي ينعم فيها العارف بالمشاهدة، وهو ما يبوح به النفري في تلقيه النداء الإلهي: "يا عبد، الليل لي فلا تفتح فيه أبواب قلبك إلا لي وحدي..يا عبد ويا كل عبد،نهارك لعلمك الذي أتيتك، وليلك لرؤيتي والنظر إلي." (منصف عبد الحق،230:2007) ينفرد الليل بسحر لا يقاوم فالعاشق الصوفي يشخصه في صديق كيس فطن يجيد الإنصات لهمومه:« يقول الليل أنا مؤنس شراب الخمرة أنا روح لصاحب الكبد المحترقة والذين لا نصيب لهم من العشق أكون كل ليلة ملك الموت عند أبوابهم."» (الرومي جلال الدين،329:2004)

كما يجود عليه بالملقى"زمن الوصال زمن ليلي وهو بالضبط زمن الحلم لا زمن الواقع الذي يرتبط دائما بصور الوضوح والإشراق والنهار، ولطالما حاول العاشق الصوفي أن يجعل من زمن تجربته زمنا ليليا واحدا يحكمه حلم واحد هو العودة." (عبد الحق، منصف 180:2004)، ولا يكتمل هذا الحلم إلا باندماج العاشق في السماع، به أضفى الرومي على الزمن رمزية فنية، فإذا كانت الموسيقى مؤلفة من تناغم لحظات زمنية إيقاعية، فالزمن بهذا المعنى هو جوهر الإيقاع

الموسيقى والرقص المرافق له ما هو إلا محاكاة للإيقاعات الزمنية للكون، وقد رأت الباحثة أنا ماري شيمل في الاحتفال الذي كان يقيمه الرومي "تمثيل للموت والبعث في الحياة، كما أنه يرمز إلى رقص الكواكب حول الشمس"(شيمل آنا ماري، 368:2006) ونلمس دلالات الزمن في الرقصة المولوية (نسبة إلى لقب جلال الدين مولانا- المولوي) من خلال الرموز المتوالية عند تأديتها انطلاقا من: دخول الدراويش برداء أبيض رمز الكفن الذي يعني نهاية الزمن وتلاشيه في الحاضر، وبعد تأدية مجموعة من الطقوس يكون الدراويش في حالة انتظار الشيخ الذي يمثل الوسيط بين السماء والأرض." (رفعت جو:224)، والشيخ هو "نقطة تلاقى الأبدي بالزمنى." (عقيقي يوحنا، 119:2003) فمنه تتدفق النعمة الإلهية على الراقصين، وجلوسه على سجادة بلون أحمر دلالة على صورة الشمس أثناء الغروب. الدورات الثلاث التي يؤديها الراقصون بعكس عقارب الساعة فهي "إشارة إلى تخلصه وتحرره من قيود الزمن، وهو بذلك يولد ليعود إلى مصدر انبعاثه ." (إياد محمد، عامر محمد، 85:2014) كذلك هو بمثابة سلم الترقي إلى الكمال من خلال مراحل تتم في الزمن الفيزيائي و النفسي معا، فالشريعة أولى المراحل تؤدي إلى تجسيد العبادة أما الطريقة فتؤدي إلى الرؤية الإلهية وتتوج في النهاية ببلوغ الحقيقة أو تحقيق المشاهدة (عقيقي يوحنا، 121:2003)الموصلة إلى الفناء في الله ثم البقاء فيه.

النتائج النقدية:

مسألة الزمان في التصوف هي مسائلة وجودية، معرفية وقيمية (أخلاقية، وجمالية) لنسيان الإنسان الحامل لأمانة التوحيد والعبودية لله تعالى، لذلك ينصرف مفهوم الزمن في الوعي الصوفي ممثلا بجلال الدين الرومي عن التفسير النظري لأنه يؤول إلى طابع ميكانيكي آلي، في المقابل ينعطف على رؤى كشفية تمنحه التجدد الغائي الواصل بين الذات العارفة وموضوع المعرفة -الزمان ما يجعل استنباط مدلولاته في غاية التشعب والتشابك. وقد تناولنا التجليات العرفانية للزمن عنده من منطلق تصورات مفتاحية في

صرح عرفانه ألا وهو الإنسان في اقتحامه لمعايشة مصيرية مع الزمن، حكم عليها مفكرون منهم برتراند راسل،(التصوف والمنطق)، علي زيغور(الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم-القطاع اللاواعي في الذات العربية)،محمد عابد الجابري(بنية العقل العربي)، حسين مروة (الصراعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية- تبلور الفلسفة-التصوف-إخوان الصفا) في سياق نقدهم للتصوف بأنها تمثل وعيا منهكا منفصلا عن الواقع الموضوعي وفيها دعوة للخمول والبطولات الوهمية والخوارق عبر الكرامات المخترقة للزمان، والخلاصة أن الصوفية خارج التاريخ، لا فعالية تنتظر من تجربتهم الروحية المغرقة في الذاتية واليوتوبيا، لكن تبقى هاته القراءات مؤسسة على خلفيات مادية وعلمية عقلية لذا لا يجب اتخاذها مرجعية محايدة ومنصفة للحكم على معطيات الرؤية الصوفية للزمن.

وحسب هاته الورقة البحثية المتواضعة نقول أن تجليات الزمان عند جلال الدين الرومي تفصح عن موقف نقدي لظروف مجتمعه و استشرافي لمكانة الإنسان، تستحضر أفكار لها أصالتها في فلسفة التاريخ كالمصير، التقدم، ظاهريات المطلق والارتقاء النوعي على أساس روحي لا مادي، فقد انشغل بقلق الإنسان في الزمان وهو ما يؤرق الفلسفة المعاصرة (هيدغر ضمن مؤلفه الوجود والزمان)، وسخر كتاباته لتحطيم أصنام تفوق وتفاضل الحضارات المادي الذي آل إلى تأسيس وعي تاريخي إيديولوجي وهمي يهدد البشرية من خلال أفكار صراع الحضارات مع هنتنغتون، نهاية التاريخ مع فرنسيس فوكوياما، والتحرر الحقيقي يكون بالحب والفن "لا ننظر إلى حوادث الدهر، التي تتحول من الفلك هنا إلى مصائب وتجعل الحياة لا تطاق. لا ننظر إلى ضيق الرزق والقوت، لا ننظر إلى هذه المجاعة والخوف والهلع.

تأمل: بالرغم من كل مرارة العالم إلا أنك متعلق بالعالم دون خجل فلتعلم أن تلك المحنة المريرة هي رحمة فلتعلم أن ملك مر و بلخ نقمة..

قساوة الزمن وكل معاناة تعانيها أهون من البعد عنه والغفلة ذلك أن المعاناة تمر لكن البعد عنه لا يمر ولا يكون المرء ذو حظ عظيم إلا عندما يهبه روحا واعية."(تشيتك وليام 2017،:90)

الخاتمة:

الزمن من المقولات الحساسة في الخطاب الصوفي، وحساسيتها نابعة من تغلغلها في كل التصورات المتعلقة بثالوث الإنسان، العالم والله وفق منظور ذوقي كشفي ذاتي متميز عن الطرح الفلسفي الذي أثاره من زاوية نظرية أفضت إلى آراء تتسم بحيادية الإنسان في تفسير نشأة الكون وعلاقته بالحركة وطبيعة المادة وكذا النفس ومصيرها، أما التجربة الصوفية لجلال الدين الرومي تبقى غنية بمكنوناتها التي ترتد إلى الزمان المعاش، فحاول فهمه استنادا إلى نشأته ضمن ظروف استثنائية تخبط فيها إنسان عصره في ظل تكريس عبوديته لحكام طاغين بجبروتهم بثوا اليأس فيه وأخضعوه لتسلطهم بنفي حريته، وقد عاين إلغاء دوره في صنع قراراته وتبخيس قيمته و قيمه.

على هذا النحو دعا إلى التفاعل مع الزمان و السعي للتأثير فيه، ما أفضى إلى جدلية المعية والسيادة، آلت إلى تشخص الزمان في مظاهر التغير والحركة من ليل، نهار، فصول وأعوام... مع إمكانية معاينته واستثمار مظاهره في سمو النوع البشري إلى الكمال. ومرتبة الاصطفاء هاته تجلت زمنيا في الأنبياء ولازالت قائمة في الأولياء، فالولاية إن كانت خفية في الزمان إلا أنها تسري بشكل دائم و دوري في الكون لانبثاق هوية الإنسان ومواجهة غفلة نمطية العيش- أخطر السبل للخضوع لسطوة الزمان من خلال الإقبال على سفر مفتوح في الذات ما يتيح للإنسان القفز فوق حدود الزمن.

بهذا المنحى يثير الزمان أوجاعا عميقة مصدرها نسيان الزمن الأصلي والانغماس في التاريخي منه، لكنه أيضا يمنح آفاقا تفاؤلية لفرصة التذكر والاسترجاع، فهناك عوالم تقيم داخل الإنسان عليه اكتشافها توازي تجدد الكون الدائم، لذلك يبدو انجذاب الصوفي

للطبيعة أمرا مبررا ما يجعل مظاهر الحياة فيها رموزا رحبة تفي بأغراض التعبير الصوفية خاصة الشعرية منها كون الشعر ينبع من الخيال المتعالي عن قبضة الزمان.

والعشق هو الذي يكفل طي الزمن وكذا إلغائه بما يبثه من بعث للنفخة الإلهية الروحية، ومتى تم تفعيلها حد الذروة يكون الإنسان مرآة قلبية مصقولة تفصح عن الحقيقة المضمرة في حجاب الزمن، مختصرها أن هناك إنسان زماني مكرر ومستهلك مقابل إنسان يتجدد في الزمان بتجلياته العرفانية .

المصادر و المراجع:

المصادر:

- الرومي جلال الدين(2004)، رباعيات جلال الدين الرومي، سوريا، منشورات الجمل، دار الفكر
- الرومي جلال الدين(دت).فيه ما فيه-أحاديث مولانا جلال الدين الرومي، شاعر الصوفية الأكبر، ترجمه عن الفارسية عيسى علي عاكوب، لبنان، دار الفكر المعاصر
- الرومي جلال الدين(1966).المثنوي،ج1 ،ترجمة عبد السلام كفافى، مصر، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر
- الرومي جلال الدين(1996).المثنوي،ج1 ،ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، مصر،الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية .
- الرومي جلال الدين(1997).المثنوي ج2،مصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر
- الرومي جلال الدين(1997). المثنوي،ج3، مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية .
- الرومي جلال الدين(2002). المثنوي،ج4، مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية .
- الرومي جلال الدين(1997).المثنوي،ج5،مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية .

- الرومي جلال الدين(1996).المثنوي،ج6، مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية

المراجع:

- الألوسي حسام (2005)الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم، ط1 ، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر
- باشلار غاستون(1992). جدلية الزمن، ترجمة خليل احمد خليل، ط3. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
- ابن عربي محي الدين،(1999)الفتوحات المكية، ضبطه وصححه أحمد شمس الدين، ط1، لبنان، دار الكتب العلمية.
- بلقاسم خالد(2012). الصوفية والفراغ، الكتابة عند النفري، ط1، المغرب، المركز الثقافي العربي.
- بن طيب محمد(2009). الحب الإلهي ووحدة الوجود بين ابن عربي و جلال الدين الرومي، منوبة، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات.
- بن عامر توفيق(2013). التجربة الدينية بين الوحدة و التعدد، ط1، المركز الثقافي العربي
- تشيتك وليام(2017)الطريق إلى العشق الصوفي، التعاليم الروحية عند جلال الدين الرومي، ترجمة ملا يوسف، تقديم حسن حنفي، رؤية للنشر والتوزيع.
- تور أندريه(2002).التصوف الإسلامي، ط1، منشورات الجمل .
- الجابري محمد عابد(2009). بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، ط9، لبنان مركز الدراسات والأبحاث .
- خوالدية أسماء(دت). الرمز الصوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا،دار الأمان
- الخولي يمنى طريف(د ت)الزمان في الفلسفة والعلم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
- شلغوم ميلودي(1991). المتخيل و القدسي في التصوف الإسلامي، الحكاية والبركة، ط1.المغرب، المجلس البلدي.

-الشمس ماجد عبد الله(2007)، فلسفة الزمن وتقسيمه في الفكر العربي، ط1، دار النهج
- شودكيفستتش ميشيل(2000).الولاية، المجلس الأعلى للثقافة
- شيمل آنا ماري(2006). الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد،رضا حامد،ط1، منشورات الجمل.
- الطوسي أبو نصر السراج،(1960). اللمع في التصوف، مصر، دار الكتب الحديثة.
- عبد الحق منصف(2007). أبعاد التجربة الصوفية، إفريقيا الشرق.
- عناية إبلاغ الأفغاني(1987)، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، الدار المصرية اللبنانية
- العوادي عدنان(1979). الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، دار الرشيد للنشر.
- فرانكلين لويس(2016)، الرومي ماضيا وحاضرا شرقا وغربا،حياة جلال الدين الرومي ، تعاليمه وشعره، دار نينوي
- القشيري عبد الكريم أبو القاسم(1989). الرسالة القشيرية، مؤسسة دار الشعب
- محي الدين عبد الحميد طاهر (1992).الزمن النفسي-دراسة سيكولوجية للزمان النفسي عند الصوفية، مصر، مكتبة الأنجلو
.ناز فرح رفعت جو(2008). العرفان الصوفي عند جلال الدين الرومي ، ط1، لبنان، دار الهادي للطباعة والنشر.
- نيكولسون رينولد(2002). الصوفية في الإسلام، ترجمة خليل احمد خليل، ط2. مكتبة الخانجي
- هاشم أبو الحسن (دت). الله والإنسان عند جلال الدين الرومي، مكتبة الثقافة الدينية
- الهجويني أبو حسن علي(2007). كشف المحجوب، مصر، المجلس الأعلى للثقافة

المجلات:

- إياد محمد حسين ،عامر محمد حسين (2014). «الرقص الصوفي ورمزية الحركات الراقصة-المولوية نموذجا». جامعة بابل مركز

بابل للدراسات الحضارية والتاريخية،المجلد 4، العدد3، ص73.-95 .

- عقيقي يوحنا، (2003). «الرمزية التجاوزية في مفهوم الرقص عند مولانا جلال الدين الرومي». الدراسات الأدبية في الثقافتين العربية الفارسية وتفاعلهما، بيروت، الجامعة اللبنانية، العدد7،8، ص 115-132
- الكبار عبد الصمد، (2008). «عبد العزيز بومسهولي، فكر الرغبة والزمان». نزوي، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والإعلان العدد56، ص51.-58.
- منير وليد، (2004). «التصوف وسيكولوجية الحضور المتسامي بين الدافع والغاية دراسة استكشافية». إسلامية المعرفة، المؤسسة التي تصدر المجلة، العدد36، ص122.ص.158

للإحالة على هذا المقال:

- لعريبي نوال، (2022)، «**التجليات العرفانية للزمن عند جلال الدين الرومي)**» . **المواقف**، المجلد: 17، العدد: خاص، جانفي 2022، ص. ص 1245- 1266.

نوال لعريبي
com.nawel13laribitlm@gmail